

Title	ラインホールド・ニーバーとキリスト教現実主義
Author(s)	Robin, W.Lovin 高橋, 義文・訳
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.57 別冊,2014.3 : 99-114
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=5103
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

ラインホルド・ニーバーとキリスト教現実主義

ロビン・W・ラヴィン

高橋 義文・訳

一八九六年の冬、会衆派の牧師チャールズ・M・シエルドンは、アメリカ中西部の中ほどに位置する豊かな商業と農業の中心地カンザス州トペカにあるかれの牧する教会の日曜日の夕礼拝で、連続説教を始めた。この連続説教の中で、シエルドン牧師は、会衆に向かって、大きな決断をする度に「イエスならどうされるか」と自問するとしたら、どのようなことが起こるか想像してみるように訴えた。シエルドン牧師は、おそらくはシエルドン自身と思われるかれに非常によく似た架空の牧師と、おそらくはカンザス州トペカと思われるその地に非常によく似た架空の町で生活を営む、おそらくはシエルドン牧師の教会員たちと思われる人々によく似た何人かの架空の人物を追いつながら、その問いに対する答えを展開させた。毎週、連続説教が進むにつれて、シエルドンは、「イエスならどうされるか」という単純な問いを問うだけで、そうした架空の人々やそれらの人々の町が変革されていく様子を描いた。

この連続説教は会員の間で非常な人気を博し、毎週地域から多くの新しい聴衆を集めた。その説教はついには、『みあしのあと』(*In His Steps*)と題した一般向けの小説となり、一八九七年に出版されて数百万冊が売れた[川越敏司、堀繭子訳『みあしのあと——主イエスならどうされるか』新教出版社、二〇〇八年]。その中心的問い「イエスならどうされ

るか」は、今日のアメリカの福音派のクリスチャンたちの間でなおも広く用いられている。

しかし、シエルドンの説教と著書は、第一義的には、個々人の経験や個人的な救いに関するものではない。チャールズ・M・シエルドンは、社会改良家であり、キリスト教社会主義者であった。その主たる関心は、イエスに従うことがいかに社会変革をもたらすかということにあった。「社会的福音」と呼ばれたヴィジョンを共有した人々と同様に、シエルドンは、福音書の倫理を、経済と社会についての新しい科学的な理解と接合させることが、歴史上初めてイエスの教えに沿って世界を立て直す力を生み出すと信じた。いまや人々は、神と隣人の愛を、町全体もしくは社会全体という規模で実践に移すことを要求する知見を持った。そうした人々がすべきことは、喜んでそれを実現させることであり、イエスが、自分たちが科学や法や経済について知っているのと同じように知っておられると想定して、「イエスならどうされるか」と問うことであった。しかし、科学は困難な部分ではなかった。困難なのは、イエスならそうされるであろうことを喜んで行うことであった。

もし、あらゆる人々が皆そのようにしたら、雇用者たちは労働者たちに生活に必要な賃金を支払った上で、なお利潤をあげることができるのであろう。労働者たちは、以前にまして効率的に働き、その収入で節約して生活することや学ぶであろう。町々は、住人たちを整えさせ、悪徳や墮落を除去し、新聞は、人気取りを止めて知識と公教育の手段となり、人類は調和して生活し、その結果、世界は全体として平和になるであろう。もう一人の偉大な社会福音の説教者であり神学者であったウォルター・ラウシェンブッシュは、この希望を、シエルドンの書の数年後にこう要約した。「一九世紀が自然の力を制御することによって人類に貢献したことを、二〇世紀が、社会の力を制御することによってしたとしたら、われわれの孫たちは、われわれの現在の社会生活を半ば野蛮なものに見なすことによって正当化される社会に生きるであろう」。

一九世紀末と二〇世紀初頭におけるこの社会的ヴィジョンの力を理解せずに、アメリカのキリスト教、とりわけアメ

リカのプロテスタンティズムを理解することはできない。もちろん、このヴィジョンがアメリカを超えて、宣教師たちが活動したさまざまな地域へと達したことは言うまでもない。それは、日本のクリスチャンたちが、そうした宣教師から学んだこと、あるいは賀川豊彦が一九一四年から一九一六年にそうしたようにアメリカに留学したときに学んだことの一部となった。このように、この社会変革の希望はグローバルな広がりを持ったのである。それはまた日本と韓国のキリスト教の一部ともなった。この社会的ヴィジョンは、英国やヨーロッパ大陸では、キリスト教社会主義と結びつき、その希望は、アジア・アフリカでは、経済発展が北半球の資本主義諸国におけるものとは異なった方向に向かうことによって、豊かさを増した。しかし、それ以上に、われわれは、その社会的ヴィジョンは単なる希望以上のものであったことを理解しなければならない。それは期待であつた。世界は、まったく異なる場所へとまさに変革されようとしていた。そしてその変革は、教会から始まるはずであつた。

その希望は今も人々を鼓舞し続けているが、期待は続かなかつた。シェルドンが説教をしてから二〇年後、『みあしのと』を読んだ人々の子どもたちはヨーロッパの塹壕の中で死に、ラウシェンブッシュの世界を半ば野蛮な世界として回顧するはずだつたラウシェンブッシュの孫たちの世代は、第二次世界大戦を経験し、ホロコーストのことを聞き、長い冷戦期には、核による絶滅の脅威の下で生き、老いていかなければならなかつた。野蛮さに関する限り、われわれは社会的力を道徳的科学的に制御する新しい時代に今まさに入ろうとしているとのラウシェンブッシュの確信にあふれた予言に沿つた時代に匹敵する世紀は来なかつた。

一般のアメリカ人たち、とりわけプロテスタントの聖職者たちは、この失望をどのように考えたらよいのかわからなかつた。変革の希望を主張し続けた者もいたが、それらの人々は、焦点を社会的な変革から個人的な変革へと移した。「積極的思考の力」の時代である。他方、キリスト教の希望はこの世に対するものではなく、来るべき世界に対するものであると断定し、忠実なクリスチャンは社会に対して責任を取ることはできないと表明した者もあつた。こうして、

ある人々は、個人的な生活に合わせて構築した楽観主義的キリスト教に向かい、ある人々は、社会的関心からの悲観主義的な退却に落ち着いたのである。これらの反応はともに、チャールズ・シエルドンが示したヴィジョンへの失望がどれほど深いものであったかを物語るものである。

しかし、ひとりの若い牧師であり神学者でもある人物が、それと異なる見方をし、異なる問いを抱いた。ラインホルド・ニーバーは一八九二年アメリカに生まれた。父親は中西部のドイツ語を話す移民社会の牧師であり、若いラインホルドは、チャールズ・シエルドンがトペカで説教した社会的ヴィジョンのドイツ・プロテスタント版を共有しながら成長した。しかしながら、第一次世界大戦が終わるまでに、ラインホルド・ニーバーは、好況に沸く工業都市デトロイトの牧師になっていた。その地で、ニーバーは、『みあしのと』における架空の変化よりもはるかに困難で矛盾した社会変動を見た。ニーバーは、労働組合が大自動車工場で組織され始めた一九二〇年代、自分の教会員たちに協力して、労働争議に取り組んだ。また、南部から、アフリカ系アメリカ人たちが、産業の盛んな北部の工場やより良い経済的な機会を求めて大挙して移住してくるに伴って起こった人種間の緊張を緩和するために働いた。ニーバーは、ドイツ語を読み話すことができたので、第一次世界大戦後のヨーロッパのニュースや新しい神学を吸収することができた。さらに、ヨーロッパを旅行し、困難な経済状況を視察したり、ロシアにおける新しい共産主義社会の魅力が増している状況を把握したりした。

デトロイトでの十年にわたる学びと執筆と都市伝道を経てニーバーが得たことは、教会は、社会の力についての科学的な理解を多く語ったにもかかわらず、その説教や道徳教育において、依然として、キリスト教的理想主義に多くを依存していた、ということである。教会はなお、工場の所有者が自らの告白するキリスト教信仰に基づいて行動するよう説得することができれば、かれらは、その利益を社会改良のために差し出すであろうと期待していた。そしてもちろん、実業家がそのようにしたとしたら、労働者たちはストライキを止め、適正な賃金を得、すべての人は、アフリカ系

アメリカ人たちに対する差別を止めるであろう。牧師たちが、シェルドンの架空の牧師ほどに説得力を持つ牧師でありさえすれば、問題は解決するであろう。しかし、ニーバーは、端的に、たとえどれほど良い説教がなされたとしても、そのようなことは起こらないと主張したのである。

こうした理想主義的期待に欠如しているのは、自己利益が、いかに現実社会に関するヴィジョンを歪め、道徳的義務に基づく行動を妨げるかということについての理解であつた。それどころか、自己利益が現実社会をあまりにも歪めてしまうため、道徳的義務と自己利益とを混同してしまうのである。賃金の格差や利潤を資本主義の強欲の結果と見なす雇用者はいない。そのような強欲が克服されるとしたら、それは福祉全般に深く関わることによつてである。所有者や経営者にとつて、利潤は、雇用の機会を生み出し、安全で反映した社会に役立つ、投資した技術や資金の単なる見返りのようなものである。ニーバーはこう書いた。特権的な立場にある集団は、「自分たちがその受益者である特定の社会機構を、社会一般の平和と秩序と同一視し……自分自身を、法と秩序の使徒に任じるのである」⁽¹⁾。この視点から都合よく見えてくるのは、正義が特権階層に求めるのは、その地位を維持することであつてそれを放棄することではないということである。

それゆえ、ラインホルド・ニーバーは新しい問いを抱いた。それは「イエスならどうされるか」ではなかつた。それは、「クリスチャンはいつ思い違いを止めるのか」であつた。

もし、教会が、自ら正義を確立することができると考えるような道徳的理想主義者を造り出す代わりに、正義は人々が自分自身と戦うことを要求するものであることを知る宗教的キリスト教的現実主義者を造り出すとしたら、教会は和解のためにもっと多くのことをするであろう。このことは、高い特権階層にある教会では、次のような信徒を育てることを意味するであろう。すなわち、社会的闘争の深遠な現実を理解し、そ

れゆえ、自分たちは、雇用している労働者たちにとって何が良いことであるかがわかつているという欺瞞や、自分たちの慈善が組織に対する労働者たちの主張を論駁するものであるという欺瞞に肩入れしない信徒である。この種のキリスト教現実主義は、どれほど倫理的理想が増大しようとも、社会における政治的関係の永続的な必要性を理解するであろう。⁽²⁾

ニーバーは、一九二八年、デトロイトを去り、ニューヨークのユニオン神学大学院の教授となった。しかし、キリスト教現実主義について述べたこのような初期の体系的な表現は、ニーバーが、その後の生涯をとおしていかに説教と奉仕に関心を注ぎ続けたかを示すものである。すばやく日本で翻訳されたニーバーの最初の著書『文明は宗教を必要とするか』〔一九二七〕〔栗原基訳『近代文明とキリスト教』イデア書院、一九二八年〕と一九三二年アメリカで出版された『道徳的人間と非道徳的社会』〔大木英夫訳、白水社、一九七四年〕は、ニーバーを、宗教、政治、社会についての独創的な思想家として確立させた。読者は、社会的科学的知識を利用するニーバーの方法がマルクス主義に非常に類似していることを見逃さなかった。そこには、階級闘争の必要の主張や、変革には、社会における権力を実際に保持している者たちに対抗するにあたって何らかの力の使用が求められるといった主張を伴っていたからである。

しかし、ニーバーのキリスト教現実主義は単なるマルクス主義の反響以上のものであった。それは、正義がひとたび確立されるなら、それ以後さらなる変革は必要とされないような社会変革がありうるという、マルクス主義者と社会福音運動の神学者たちが共有した思想への批判でもあった。ニーバーが「社会における政治的関係の永続的な必要性」について語る時、それはまさにそのような批判のことである。われわれはつねに、社会における集団の間や、資本家と労働者の力の間や、国家の間における力の均衡について、こうした問いに直面せざるをえない。今日抑圧されている人々は、成功すれば、明日の抑圧者になるかもしれない。キリスト教現実主義には、この点を、今日の社会に存在する不正

を確認するのと同じように明白に指摘することが必要であろう。キリスト教現実主義は、われわれの諸問題を解決する政治的革命ではない。同様に、キリスト教現実主義は、われわれの諸問題を解決する道徳的な覚醒でもない。キリスト教現実主義は現実主義的である。なぜなら、すべての社会関係を形作っている権力と自己利益の力に注意を払うからである。キリスト教現実主義はキリスト教的である。なぜなら、そうしたさまざまな矛盾を、当代の社会理論よりもはるかに深く歴史に根差す聖書的な理解の光に照らして解釈するからである。

しかしながら、このことは、福音が社会科学の代わりを果たすということを意味しない。ニーバーの世代とそれ以前の社会福音運動の著作家たちとの間に連続している一つの点は、かれらすべてが、経済学と社会学と国際関係に関する科学的研究に注目したことである。同時に、ラインホルド・ニーバーは、罪と自己利益のはるかに深い理解を求めて聖書に眼を向けることによって、山上の説教と、隣人を自分と同じように愛せよとのイエスの戒めは、社会の青写真を提供するができないと警告する。ニーバーは、その著『キリスト教倫理の一解釈』において、ヘブライの預言者の伝統を強調した。預言者たちは、王や祭司たちの正義はつねに完璧でなく、その律法への従順さはつねに完全でなく、その権力はつねに神の審きの下にあることを思い起こさせることによって、王や祭司たちを憤怒させた。預言者の伝統の頂点としてのイエスの教えは、イエスの名においてわれわれが立てる高尚な計画すべてが限界の中にあることを思い起こさせるものである。イエスが述べておられることは、われわれが、その視野を適切に高く設定するだけで完全な正義を達成することができると思えないということである。現実主義的な選択は、限定された目標であつて、われわれの達成を評価しすぎず、その最も道徳的な行為にも付きまとう自己利益の要素を否定しない。ニーバーは次の点を思い起こさせる。「人間の幸福は、少し大きな正義と少し小さな正義の違いと、少し大きな自由と少し小さな自由の違いと、自己が生に立ち入り、隣人の利害を理解する想像力に富んだ洞察力の度合いの違いによつて決定されるのである」⁽³⁾。

ニーバーは、キリスト教現実主義の神学的基礎について、その最も体系的な説明を、一九三九年の春と秋に、スコットランドのエディンバラで行った二部からなる講演で展開した。それらは後に、『人間の本性と運命』と題して出版された。ニーバーは、春、人間の本性の説明から始め、人間本性についてのキリスト教的見方が、人間の状況の道徳的な両義性を強調しつつ、人間に関する古典ギリシャの理解や近代の理解よりも適切であると論じた。二部にわたる講演の間の九月に、第二次世界大戦が始まった。ニーバーが人間の運命についての説明に入ったある講演で、聴衆は、数マイル離れた海軍基地をドイツ空軍が空襲する音を耳にした。その時点では、その後の十年にわたる戦争が始まったばかりで、権力と自己利益に対するニーバーの強調は悲観的すぎると思われた。しかし、今では、さまざまな現実にはきわめてよく合致しているように見える。ニーバーの神学的分析は、専制者たちの攻撃的な野心と調停者たちの失敗の双方に人間の罪の影響を見た。そこに起こった出来事の意味を明らかにしたニーバーの説明は、それより楽観主義的な説明では説明し切れないものであった。

ニーバーの講演の聴衆と、後に『人間の本性と運命』を読んだ者は、罪に対するその強調を最もよく記憶に留めた。ニーバーの肖像画が『タイム』誌の表紙を飾った時、その背景が暗い雲で描かれ、表題には「人間の物語は成功物語ではない」と書かれていた。その描き方はニーバーの傾向を捉えてはいたが、ニーバーの神学的要点はもつと複雑であった。人間本性についての聖書の理解では、人間は、「神のかたちに造られた」が同時に有限で限界のある人間性を持つ者として造られた。罪は、初めからわれわれ人間本性の一部であったのではない。しかしそれにもかかわらず、われわれすべては、自身の権力を主張することによって自らの有限性をまぬかれようとする試みに巻き込まれている。それが、「原罪」思想の意味である。それによってキリスト教信仰はこう主張する。「人間における悪は、人間の依存性を認め、有限性を受け入れ、不安定さを許容することを、必然的にでないとしても不可避免的に嫌悪するその結果である。そしてその嫌悪は、人間がそこから逃げようとする、不安を倍加させる悪循環の中へと人間を巻き込むのである」⁽⁴⁾。

罪は、正しいことを注意深く行うことによって避けることができるといった誤りではない。罪は、人間が有限であるという現実を否定する努力において、神のかたちである自由を悪用することである。神の創造の計画によれば、われわれは、その有限性のゆえに、人間が神に依存する者であることを認めるようになるはずである。しかし、不安に駆られる人間は、自分自身にのみ頼りたいと考える。それゆえそうした人間は、自ら持ちえない力を主張し、他者を支配し、自らの意志を出来事に押し付けようとすることによって自らの自由を破壊するのである。われわれは、キリスト教の告知の助けを得て、われわれの個人の生におけるこの状況を見、悔い改めることができるであろう。しかし、罪の逆説は政治や国家の行動の中にもある。国家がその持ちうる力以上の力を主張し、人間の生の現実が与えるものよりも安全であると主張する国家の自己破滅的な努力は、紛争についての純粋な経済的政治的理論よりも良い説明である。ニーバーの見方は、第二次世界大戦後何年もの間、学者、科学者、政治指導者といった人々の間で広く受け入れられた。

しかしながら、ニーバーの神学は人間の罪の分析に終始するものではなかった。かれはまたしばしば他者の悪しき行為によって踏みつぶされたり、善についての自身の幻想によって挫折させられたりする世界で、人々がどのように意味を見出すのかについても理解しようとした。ニーバーは、人間の進歩への社会的福音の確信を拒否したが、生の悲劇的な見方が聖書的な理解と親和性があると考えたわけでもなかった。神の意志が歴史の失敗や逆行に勝利するであろうという聖書の理解に照らされた人間の運命は、人間の罪の説明と同様に、ニーバーのキリスト教現実主義にとって重要である。

人間の本性を理解することは、われわれ自身の行動や選択を過剰に主張しないようにさせるものであるゆえに重要である。人間の運命を理解することは、歴史における行動に深く関与する意欲を起こさせるものであるゆえに、たとえその関与の限界を理解するとしても、重要である。罪を理解することがなければ、われわれは、あまりにも頑迷で自分で神の意志を選択できない人々や国家に神の意志を無理強いすることによって、自分たちに有利な成功物語を作り上げる

権限を神から与えられていると考えるかもしれない。人間の本性と人間の運命が組み合わさって要請しているのは、責任ある行為である。それは、われわれが行うあらゆるものの中に、自己利益の限界と不完全な知識を認めるが、同時に、そうした限界の中で行う選択もまた重要であることを理解する。人間の幸福は少し大きな正義と少し小さな正義に依存しているとの一九三五年の主張を反映している文章に、ニーバーは、一九五七年、こう記した。「われわれは人間であつて神ではない。われわれには、たとえ、われわれのキリスト教信仰が、人間の状況に光を当て、歴史には純粹な善がないこと、またおそらくは純粹な悪もないことを紛うかたなく明白にするとしても、より大きな悪とより小さい悪の間で選択をする責任がある。文明の運命は、あるものはより公平で、あるものはそれほど公平ではない、そのような選択にかかつているのかもしれない」。

このように、人間の本性に関する聖書の理解は、権力や自己利益や自己保存に基づくような政治に対して審きを下す。しかし、その理解は、なぜそのような政治が人間の歴史や近代諸国の行動にいつも存在するのかについて説明する際の助けともなる。同時に、聖書の理解は、通常の人間の生に変化をもたらし、文明の運命に重要な影響を与えるかもしれない正義と憐れみの具体的な特定の行為と取り組むことをも求めている。

第二次世界大戦のさ中およびその後、ニーバーの思想は、こうした特定の責任ある選択の問題へと、すなわち神学よりも倫理へと徐々に移行した。かれは、どのようにしたら責任ある政治がデモクラシーと取り組むことができるかを理解したいと考えた。同時に、デモクラシー諸国の指導者たちに、戦後世界で強力な地位に就くことを予期することができ得るであろうが、その地位に過剰に期待しないよう警告したいと考えた。その戦後世界で、デモクラシーは、究極的にデモクラシー的自由を破壊するような仕方で自らの力を使用する誘惑に負けることなく、外的脅威と向き合ひうるだけの十分な力を維持する、という困難な課題を負うことになるであろう。

ニーバーは、一九四四年出版の『光の子と闇の子』をはじめとした一連の著作において、キリスト教現実主義の政治

倫理に着手した。第二次世界大戦のさ中に選択されたこの書名を見て、批判的な読者はこう考えるかもしれない。ニーバーは、人間の行為の両義性のことを忘れ、善人と悪人についての書を書いた、と。しかしすぐに次のことが明白になる。この書名には皮肉が込められていること、すなわち、世界大戦のさ中であつてさえ——ひよつとするとニーバーは特に世界戦争のさ中で、ということでなく語ろうとしたのかもしれないが——世界の舞台には純粹な善もなければ純粹な悪もないということである。この世には、「自分の意志や自分の利益以上の律法を認めない」ような、その利害を情け容赦なく極大化させる「闇の子」がいる。⁽⁶⁾しかし、意志と利害をかれら自身の権力意志についてのこの主張に引きずり込む誘惑は、われわれすべてが知っている誘惑である。全体主義的帝国主義者は闇の子であろう。しかし、ニーバーは、そうした闇の子が、われわれがそう考えたいと思うほどわれわれと違つてはいないということを、われわれに気づかせたいと考えているのである。それどころか、闇の子は、『道德的人間と非道德的社会』を読んですぐにそれを多少過剰に深刻に受け止めた人々であるかもしれないという不安に駆られる。ニーバーは、現実主義が容易にシニシズムに変わりうることをわれわれに気づかせたいと考えた。注意深くしないと、権力や自己利益に特に注目することは、それ以外に重要なこととは思わせてしまいかねないのである。

しかし、われわれ現実主義者が闇の子になる危険の中にあるとしたら、ニーバーは同時に、われわれに、かれが「愚かな光の子」⁽⁷⁾と呼ぶ人々についても警告を発するよう求めている。このような「光の子」は、闇の子が善意と高い道德規範によつて克服されうると考える理想主義者である。愚かな光の子は、人權とグローバルなデモクラシーへの取り組みを高言する指導者たちによつて簡単に取り込まれ、必要な批判的問いを提起することができない。かれらは、デモクラシー的政府がそれ自体の人權像を他の文化に向けて打ち出す時、あるいは、自分たちが採用している型のデモクラシーの範囲を広げようとする時、そこに自己利益の要素を見ないのである。ニーバーは、第二次世界大戦後、アメリカ占領軍が日本に押し付けた憲法に批判的であり、日本を、ソヴィエトとの冷戦中、同盟国としての立場に固定した講和

条約を、自己利益と、アメリカが特に影響を受けやすいデモクラシー的理想主義の混合の例と見なした。ニーバーは、こうしたデモクラシーの手段を否定すべきだとは思わなかったが、それらの中にある自己利益の要素を察知されないままにすることは望まなかった。

これが、『光の子と闇の子』の複合的な主張である。それは、闇の子に対する道徳的な告発であると同時に、光の子の無邪気さに対する告発でもある。また、たとえ、闇の子のようにまったくのシニカルでも、愚かな光の子のようにまったくの無邪気でもあるべきでないが、ニーバーは、むしろ、われわれにはこれらのそれぞれの資質のいずれかを多く欲することはないにしても、双方の幾分かが必要であると警告する。真に徹底した闇の子を真の愚かな光の子と区別することは困難であり、どちらの立場にもなろうとしないとしても、結局は反対の立場になるのは避け難いことである。

これが、人間の本性と人間の運命についてのニーバーの神学的理解が、現代政治のさまざまな両義的で自己欺瞞的な事柄と取り組む人々に示した永続的な知恵である。各世代のキリスト教現実主義者に迫りくる困難な課題は、その知恵を歴史におけるわれわれ自身の状況にどのように適用するかを決めることである。もし、闇の子となることを何とか避けようとするなら、今後も闇の子に対応しなければならぬであろう。闇の子は永続的に敗北するに違いないとか自然に消滅してしまうと考えるのは、非常に愚かな光の子だけである。

ニーバーと戦後現実主義者たちは、その冷厳な教訓を、一九四五年以降の国際政治に持ち出さなければならなかった。冷戦は、第二次世界大戦中アメリカの同盟国だった敵と新しい種類の対決をもたらし、その戦争でアメリカの敵であつた諸国とこの新しい戦いにおいて重要な同盟国となつたのである。そのような変化が警告するのは、歴史のいかなる時点をも深刻に判断しすぎないということである。しかし、唯一の重要なことが権力者は誰かということだとするシニカルな結論も避けなければならない。そのような状況の中で、ニーバーの現実主義者は、極端な現実主義者の勧告にも、アメリカが勝利をまだ確保する力を持っていたころ、ソヴィエトとの戦争を始めたいと考えていたデモクラシー的

理想主義者に与することにも抵抗したのであった。ニーバー的現実主義者たちは、ソヴィエト圏とデモクラシー勢力の間の核の抑止と力の均衡の結果に甘んじた。かれらは冷静を保ちながら、あらゆる歴史の無力さを認識させることによつて他国の意欲を抑えて安定させた。力はひとたび動き出すと簡単には止まらない。変化は遅い。進歩は、あとどれだけ行かなければならないかよりも、どれだけ進んできたかを知ることによつて最もよく測られる。ニーバーは、超大国の競走の緊張とともに将来の予測を立てて生きなければならないと警告する。かれはこれを理想的な政治形態とは考えなかった。ニーバーは、われわれの正義を行う能力に限界があることを認めていた。なぜなら、われわれはわれわれの敵対者に正義を要求することはできなかったであろうし、正義をわれわれの同盟国や中立国に、かれらをソヴィエト陣営に追いやることなしに押し付けることはできなかったであろう。それは良いことではなかったが、ニーバーは、それが、かれの世代とその後の数世代においてわれわれが生きながらえていく現実であると確信していた。

われわれは、第二次世界大戦後何年にもわたつて、このニーバー的現実主義に非常に多くを負っている。この現実主義がなければ、第二次世界大戦の後、第三次世界大戦が起こつていたかもしれないし、その結果について議論する者はここに誰もいなかったであろう。しかし、ニーバーが非常によく共鳴した歴史の形態をとつた一九四五年以後の時代は、ニーバーがそうなると期待したほど長く続かなかった。わたしは、長い間ニーバー的現実主義者であつたが、アメリカの教会が核抑止力の道徳性について議論していた一九八五年と一九八六年に講演したことを想起す。その折、わたしは、クリスチャンに必要なことは、相互確証破壊の核抑止戦略がわれわれが生きる限り続くという考え方に慣れることであると述べた。いずれにしても、ニーバーの世界は、その時点までほとんど三十年間、同じ位置を占めていた。その世界はさらに三年ほど続いた。

ニーバーは、冷戦の世界がそれほど不意に終わるとは予想してはいなかったであろう。まして、あのような経路で終わると予期していなかったことは確かである。冷戦が終結したのは、核による対決が終わるといふ力の世界的な均衡に

おける変化によるものではなかった。それは、大多数の人々がほとんど自然発生的に、約束してきたことやそれに値すると自ら考えたことを果たすことができなくなった体制から離れることを決心したことによるものであった。今日、アラブ世界では、多くの未解決の問いや紛争に伴い、それに似たことが再び起ころうとしているように見える。われわれにとって重要なことは、こうした変化をニーバー的に真剣に考えることであり、自由とデモクラシーはつねに最終的には勝利すると考える愚かな光の子にならないようにすることと同時に、自らの悲観主義に固執するあまり、変化が起こった時に、そこにある真の変化を見逃してしまうことのないようにすることである。

ニーバー的な政治観を修正することをおしてわたしが言いたいのは、ニーバー自身に始まるキリスト教現実主義者たちは、東ヨーロッパにおけるソヴィエトの支配を終焉させた力のような、あるいは、中東における変化しつつあるさまざまな現実のような大衆運動の力を一貫して低く評価してきたということである。力の均衡や限定的正義の予想の中に組み込まれていなかったのは、力の持続的な体制が、確固とした大衆運動によつて驚くべき短い時間に倒されうるという現実であった。

現実主義者は、それに対して直ちに、こうした運動に感傷的になる誘惑に抵抗するように要求するであろう。そのような運動は、独裁的な体制があるどこでも起こるわけではない。そうした運動はいつも成功するわけではない。たとえば、最近四、五十年の間、大規模な平和的な抗議が武装した暴動よりも成功してきたにしてもである。また、こうした運動を成功させた状況が、将来に向かって長く続くという保証もない。それにもかかわらず、現下の状況では、そのような運動には、力のさまざまな他の形態よりもはるかに効果的にすばやく変化をもたらす力がある。ニーバーが述べているように、現実主義者は、社会的政治的状况の中に働くすべての力の形態をいつも用心深く注視している者であるなら、そのような運動は現実主義者が注目してしかるべきである。そうした運動が失敗すると想定することによつて愚かな光の子のようにならないように必死に努める者は、闇の子の一員になっている自分に気づく危険にさらすことを怠つ

ているのである。

結果として最後の審判のときに起こることは別に、闇の子に加わらないようにする十分な理由がある。闇の子に欠けているのは、新しい現実に自らを順応させる柔軟性と応答性である。自分自身の意志と利害を超える律法を知らない者たちは、特に政治における自己利益に付着する頑迷さを見せる。自分自身の目的の追求に余念のない者たちは、自分たちについて自己批判的であることはまずない。光の子を区別するのは、自分自身の限界を認める能力である。それが、光の子が、ありそうもないところで相互の連繋を形成し、利害を共有しない人々とさえ価値を共有することを可能とするのである。これが、光の子に、より悲観主義的な人間本性観を持つ者がなしえない仕方、変化する状況に応答することができる柔軟性を与えるのである。光の子、少なくとも愚かでない光の子は、経験から学ぶのである。闇の子はそうではない。

それゆえ、人間の本性と運命についてニーバーの見方を持ち続ける者が、さまざまな出来事がしばしばニーバーが半世紀前に予言したものと異なる経緯をたどることを期待するのは、意外なことではない。一九五〇年代から一九八〇年代、現実主義的であるということは、世界には多くの正義と平和に対する理想主義的な希求があるとしても、力の均衡と安定した体制が、維持されるべき国際的な体制の基礎であるということを確認することを意味した。現実主義的であることは、人々に、魅力的ではなくても、人間の状況の長続きする特性について思い起こさせ、希望を限界づけ、その制約と調和することを意味した。今は、そうした安定の仕組みは大半消滅してしまった。われわれは、近代の初め以降先例のない規模の政治的変化と構造変革の時代のだだ中にいるのかもしれない。このような新しい状況の下でキリスト教現実主義者であることは、たとえ闇の子や愚かな光の子がいずれも次に起こりつつあることをすでに知っていると思えず時でさえ、すべての声に耳を傾け、すべての可能性を真摯に受け止めることを意味するのである。

(二〇一三年六月一三日、東京神学大学)

注

- (1) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932), 129. [大木英夫訳『道德の人間と非道德的社会』白水社、イデー選書、一九九八年、一四七頁参照。]
- (2) Reinhold Niebuhr, "When Will Christians Stop Fooling Themselves," in *Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*, ed. D. B. Robertson (Louisville: Westminster John Knox Press, 1992), 43.
- (3) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013), 103.
- (4) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), vol. 1, 150.
- (5) Reinhold Niebuhr, "Theology and Political Thought in the Western World," *The Ecumenical Review* 9 (1957), 253–54.
- (6) Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2011), 9. [田清子訳『光の子と闇の子』聖学院大学出版会、一九九四年、一九頁。]
- (7) *Ibid.*, 32. [同、四〇頁。]